

NUEVAS PERSPECTIVAS DE GÉNERO EN LA EUROPA MULTICULTURAL: ESCRITORAS / MUJERES MAGREBÍ EN FRANCIA

Josefina Bueno Alonso
Universidad de Alicante

Introducción

En la actualidad Europa vive intensos debates en torno a las controvertidas y/o conflictivas relaciones entre feminismo e Islam y la condición de la mujer musulmana en un contexto europeo¹. Como consecuencia de los flujos migratorios, estos debates forman ya parte de nuestra sociedad donde la lucha por la igualdad de género –y la lucha por mantenerla– se ve salpicada por tensiones identitarias que, a menudo, falsean el debate. El discurso que emerge de las escritoras magrebí en Francia enciende la luz sobre los desafíos a los que se enfrentan los feminismos en una sociedad cada vez más *globalizada y multicultural*. Estas escritoras, que mayoritariamente alzaron la voz en los años ochenta, asientan su discurso de género iniciado desde la ficción autobiográfica y lo completan con un compromiso intelectual consciente, autocrítico que se erige contra cualquier totalitarismo. Tras una amplia producción marcada por el sexo y la cultura a la que pertenecen, estas escritoras hacen su incursión en el ámbito de lo social con ensayos marcados por su posicionamiento acerca del estatus de la mujer musulmana en Francia. Este artículo analiza la producción de las escritoras en los últimos veinte años, destaca su contribución a la teoría de género en el ámbito postcolonial y aborda los últimos planteamientos expuestos por unas escritoras que, si bien se diferencian sustancialmente unas de otras, resultan claves para abordar los escollos a los que enfrenta el discurso de género ya que abren una perspectiva, desde la literatura, del desafío actual que representa la condición de la mujer musulmana en Europa.

¹ Ver *El País* del 8 de octubre de 2006

Las escritoras del Magreb representan en la actualidad uno de los principales corpus de la literatura postcolonial francófona. Si para sus homólogos masculinos, el tema de la identidad representa la paradoja del hecho literario en sí -escribir contra el colonizador pero en la lengua de éste-, esta ambigüedad se acrecienta en las mujeres debido a razones de alcance psicológico y social. Abordar los textos de mujeres implica analizar cómo reclaman una identidad específica –respecto de sus colegas masculinos- y cómo ésta se encuentra marcada por “otras pertenencias” en términos de Maalouf o como apunta Butler, la categoría de género confluye inevitablemente con otras categorías: “but because gender is not always constituted coherently or consistently in different historical contexts, and because gender intersects with racial, class, ethnic, sexual, and regional modalities of discursively constituted identities” (Butler 1990: 3). De igual forma, los estudios culturales han planteado la construcción sociocultural de las identidades fundamentándola en términos de etnicidad, religión o género, como categorías que traspasan el tiempo, los lugares y los contextos (Nash 2001: 31). Sus textos cuestionan la identidad nacional, dan cuenta de las relaciones difíciles, incluso contradictorias en Francia y el Magreb, cuestionan la herencia histórica o la hegemonía cultural dentro de la europea multicultural. A través de sus textos se debaten las luchas en torno al racismo, las políticas de inmigración e integración social así como el estatus de la mujer musulmana, sus derechos y estrategias de supervivencia. Cabría señalar algunos aspectos a tener en cuenta en lo referente a la condición y al estatus de la mujer en el contexto del Magreb:

- no podemos obviar el impacto de la colonización / descolonización en la condición de las mujeres. Muchas participaron a favor de los movimientos independentistas y vieron sus ilusiones frustradas con los respectivos gobiernos post-independencia que relegaron y / o mantuvieron a la mujer en un estatus

inferior. De ahí que Francia, a pesar de simbolizar el país colonizador, también represente un modelo de ideología emancipador. Esto explicaría las referencias, en los textos, a Simone de Beauvoir y a otros iconos del feminismo francés.

- Otro aspecto a señalar es el de las relaciones entre feminismo e Islam y sus contradicciones que sigue siendo uno de los debates más activos en lo referente a la condición de la mujer musulmana. Una de las cuestiones clave es la de discernir si la ley y la teología islámica son intrínsecamente sexistas y perjudiciales para las mujeres o si la opresión se debe a que el Corán ha sido interpretado y nunca criticado por las instituciones patriarcales. Este debate sigue vigente en el seno del feminismo islámico y divide dos posturas encontradas: por una parte las partidarias de la emancipación al margen del Corán y por otra, las partidarias de la emancipación de la mujer dentro del Corán.
- Finalmente, otro factor a tener en cuenta –y que justifica el elevado número de escritoras procedentes de Argelia- ha sido el aumento del fundamentalismo en este país en los años ochenta, especialmente perjudicial para las mujeres. Hay que señalar que Argelia ha afianzado unas señas de identidad amenazadas por el país colonizador a través de un conservadurismo en la sociedad especialmente visible en torno a la mujer, a la familia, a la ideología, que han pasado a convertirse en los pilares de su identidad nacional. Es también el país que ha vivido dos hechos que en cierta medida han marcado la condición de la mujer: por un lado la promulgación en 1984 del Código de Familia y el auge del Frente Islámico de Salvación (FIS), uno de los primeros partidos islamistas.

Desde un punto de vista temporal, estas escritoras han nacido durante la colonización francesa y son por tanto “hijas de la colonización” como algún crítico las

ha denominado. Esta denominación refleja la complejidad y la controversia de su estatus identitario y generacional: simbolizan las relaciones entre dos países, dos continentes, dos culturas y simbolizan igualmente la relación de más de un siglo que en la actualidad está abocada a la convivencia.

El YO de la denuncia ficcional

Los años ochenta ven aparecer una sucesión de novelas de escritoras del Magreb –mayoritariamente argelinas- que relatan a menudo en primera persona y con tintes autobiográficos el devenir de la mujer inmersa dentro de una sociedad patriarcal en la que la Tradición y el discurso religioso marcan su función social. Si la entrada de la mujer en literatura se ha considerado una intrusión –antes objeto que sujeto-, ello se agrava si tenemos en cuenta que en una sociedad en la que la mujer se encuentra socialmente relegada al ámbito familiar y doméstico, *exhibir-se* abiertamente plantea una doble provocación, no sólo se trata de salir al ámbito público sino que además supone una exhibición del individuo autónomo, algo desconocido y mal visto en la cultura musulmana. Es necesario señalar que el contexto cultural y religioso musulmán prohíbe la expresión de la individualidad a favor de la colectividad, aspecto que se acentúa en el caso de las mujeres, tal y como lo señala la socióloga marroquí Fatima Mernissi.

Conscientes de que la actividad creadora está determinada por el sexo al que pertenecen y conscientes igualmente del poder de la escritura, estas escritoras –que podríamos calificar como las escritoras de la primera generación- se declaran portavoces de todas aquellas que las precedieron como ha afirmado Assia Djébar² en

² Assia Djébar (Argelia 1936). Es una de las escritoras consideradas clásicas de la literatura francófona del Magreb. Aunque empieza a escribir en los sesenta junto a clásicos como Ben Jelloun, inicia en los ochenta una trayectoria con un claro sesgo de género. Ha obtenido entre otros el Premio Internacional de Literatura Neustadt en 1996 y el Premio de la Paz del Comercio Librero Alemán en el 2000.

numerosas novelas. Esta escritora inicia a partir de los años ochenta una serie de novelas de “genealogía femenina”, con las que recorre el devenir de las mujeres magrebí, marcado por la colonización francesa, la guerra de independencia y una tradición secular marcada por la discriminación de la mujer en el ámbito público. Escritora de reconocido prestigio – Assia Djébar entró en la Academia Francesa en junio de 2005, ha sido traducida a diversas lenguas³, representa en la actualidad la voz de la mujer musulmana en Occidente. De lengua materna beréber, es una de las escritoras que más y mejor han recreado las controversias y contradicciones de escribir y expresar una subjetividad íntima en una lengua que, si bien ha supuesto el inicio de una vía liberalizadora, a menudo le produce una “afasia amorosa” para expresar la afectividad:

El francés es lengua madrastra para mí. ¿Cuál es mi lengua madre desaparecida, que me abandonó en la acera?... ¡Lengua-madre idealizada o malquerida, entregada a los heraldos de feria o a los únicos carceleros!... Bajo el peso de los tabúes que llevo en mí como herencia, me encuentro desierta de los cantos del amor árabe. ¿Es, quizá, porque fui expulsada de ese discurso amoroso por lo que encuentro árido el francés que empleo?
Assia Djébar, *Grande es la prisión*

Las escritoras toman por tanto la palabra como “expresión femenina” largo tiempo olvidada y silenciada. Se trata de recuperar la palabra de sus antepasadas que se convertirá poco a poco en la palabra presente crítica con los males que acechan a la sociedad contemporánea. La escritora alza la voz para salir del silencio, para denunciar mediante historias de vida, la condición de las mujeres y el peso de la tradición que pesa sobre ellas. Tal y como afirma Valérie Orlando “las escritoras del Magreb –incluso las africanas- exponen la manera en que la religión, la ley, la sociedad y la cultura han influido en sus vidas” (Orlando 2003: 3). Es como si el rechazo social al que ha sido sometida la escritora se contrarrestara por medio de la escritura. Los ejemplos más recurrentes aluden al enorme peso de la tradición y de la religión que conforma

³ La bibliografía recoge sus obras traducidas al español.

socialmente el comportamiento social de la mujer. Lo vemos, por ejemplo, en Assia Djebbar⁴ describiendo el lugar que ocupan las mujeres en la mezquita a la hora del rezo:

En la mezquita, en el rincón reservado a las mujeres, sólo se acucillan las viejas, que ya no tienen voz.

En la transmisión islámica, una erosión hizo actuar su ácido: entrar por sumisión, y no por amor, parece que decide la Tradición. El amor que podría iluminar la más sencilla puesta en escena se muestra peligroso.

Assia Djebbar, *El amor, la fantasía*

Otras veces, es el propio discurso religioso el que se cuestiona, haciendo alusión a la pasividad de una divinidad todopoderosa que acepta la segregación injusta entre hombres y mujeres. Éste es el caso de la escritora argelina Malika Mokeddem⁵, quien inicia su carrera literaria en los años ochenta con unas obras en las que recorre el pasado reciente entre Francia y Argelia, seguida de una novela *Sueños y asesinos* que simboliza el grito de denuncia y furia ante la opresión del islamismo en Argelia que acecha a las mujeres. Esta escritora, sin ninguna referencia explícita al Corán, ni a la religión, interpela a la divinidad lamentándose del peso de una tradición masculina que marca el destino de las mujeres. Sus narradoras, jóvenes y adolescentes, se preguntan por este destino defendido por una sospechosa autoridad que es la culpable de esta educación sexista.

Sin duda otro de los aspectos que sobresalen de estas escritoras es la denuncia y el rechazo a reproducir pasivamente el modelo cultural transmitido por las madres. En este sentido, la maternidad, por todo lo que implica de apremiante para el pleno

⁴ Es autora igualmente de una novela histórica *Lejos de Medina* donde hace una relectura en clave femenina de la historia del profeta Mahoma y de su relación con sus mujeres.

⁵ Malika Mokeddem (Argelia 1945). Nefróloga de profesión, reside en la actualidad en Montpellier (Francia) donde alterna su profesión con la escritura. Desde 1985 ha publicado numerosas novelas que han sido reconocidas con diferentes premios y que se encuentran traducidas al español.

desarrollo de la persona, aparece marcada de forma especialmente negativa y un modelo rechazado por las protagonistas⁶:

No, nunca se dejaría alcanzar por aquella epidemia de la hinchazón que se apoderaba de los vientres. Nunca se plegaría a las amas de casa que encerraban a sus hijas en la salida de la infancia para soltarlas en el umbral de la muerte, cuando ya no les quedaba nada que extraer de sus cuerpos desechos y deformes.

Malika Mokeddem, *Los hombres que caminan*.

Vemos pues cómo las escritoras redefinen la Tradición según sus propios términos. Malika Mokeddem agudiza el tono irónico para sublevarse contra ella y aboga por la lectura y la escritura como única vía liberadora. Assia Djébar como novelista o la propia Fatima Mernissi –como socióloga– proponen una relectura de los textos base del Islam: oponen a los hadiths y a la tradición patriarcal la ética del Corán de la igualdad y de la fraternidad ejemplificada por el profeta.

Dado que el papel de la escritura es el de denunciar y puesto que son herederas de la educación francesa, es necesario señalar cómo sus textos se hacen eco de los iconos del feminismo francés que les han acompañado durante su escolarización, su formación intelectual y cuyas lecturas les proponen un ejemplo a imitar. En el caso de Malika Mokeddem, la liberación intelectual de la mujer no viene sólo de las lecturas sino también del papel de la profesora francesa quien aparece como mediadora y simboliza los lazos afectivos que se tejieron entre Francia y Argelia durante el largo período de la colonización. Una sororidad entre mujeres de diferentes generaciones y culturas que está presente entre todos los personajes que se ayudan mutuamente y se complementan.

Nos encontramos en un primer estadio con la reivindicación de una identidad femenina universal enunciada, por ejemplo por Assia Djébar a través de una poética femenina. Sus textos recrean un “espacio de mujeres” que no es exclusivo de las mujeres musulmanas; se trata en cambio de un lugar de encuentro entre mujeres de generaciones diferentes, de orígenes diferentes. Uno de los elementos que sobresalen de

⁶ Cf. Josefina Bueno Alonso “Absence vs Rebellion: representations of Motherhood in Maghreb Women Writers”, in Moreno Seco M; Caporale Bizzini, S. *Narrating Motherhoods, Breaking the Silence. Other Mothers, Other Voices*. Peter Lang, 2006, pp. 123-139.

las novelas de Assia Djebar es el deseo de introducir lo *indecible* en el texto. Este *indecible* u otra lengua nos remite por una parte a la oralidad de su lengua materna –el beréber- pero igualmente a un lenguaje corporal femenino –el cuerpo de sus antepasadas. La expresión femenina la busca Assia Djebar por medio de una poética del cuerpo donde se insertan la expresión verbal y no verbal que recuerda a Julia Kristeva. Esta sororidad y esta inscripción del cuerpo en el texto es especialmente visible en las descripciones del hammam, que se convierte en el lugar privilegiado para esta expresión no verbal del cuerpo. A menudo las descripciones del hammam reflejan esa comunión por medio de la plasticidad del vocabulario y del estilo; las palabras, los cuerpos y los sonidos se complementan con el fin de conseguir una armonía donde el elemento visual y auditivo dan como resultado la imagen de los cuerpos entrelazados de las mujeres de ayer y de hoy:

El placer para mi, como para muchas mujeres, se acentuaba a la salida del baño. La antesala, tapizada de colchones, trenzas, donde se servían copiosamente naranjas peladas, granadas abiertas y sirope, se convertía en refugio de delicias. Los perfumes se entrelazaban por encima de los cuerpos de las durmientes, o alrededor de la que, tiritando, se vestían lentamente arrojando pequeños chismorreos.
Assia Djebar, *Grande es la prisión*

La teoría de género ha destacado el hammam como un espacio de mujeres, un refugio contra la mirada de los hombres tal y como lo señala Dafne Grace: “It is in this ‘female space’ of cleansing and purification –where women can be free from the male gaze- that intimacies are exchanged and stories told. It is both a place of escape from outside World and the chance women have to create for themselves space for agency” (Grace 2004: 142). Se trata de un espacio que permite el intercambio corporal y una comunicación que escapa al código lingüístico, ámbito tradicional del patriarcado. La escritura, como hemos señalado, se convierte así en una vía para formular la denuncia, incluso el grito. Este ejercicio trasgresor y provocador se convierte igualmente en un territorio de exilio para muchas de las intelectuales, críticas con un entorno nocivo.

El velo, símbolo inicialmente religioso, que ha alcanzado tantas y variadas interpretaciones desde Occidente, se usa con frecuencia con un sentido metafórico, especialmente en el contexto literario. Por una parte, el velo representa un elemento para protegerse de la mirada masculina y que responde a una tradición sociológica en el mundo musulmán. De esta manera, muchas narradoras o personajes femeninos de novelas deben “salir” protegidas de las miradas masculinas; esta mirada se vive como una especie de alienación, de “violación metafórica”. También encontramos el tema contrario, es decir, personajes femeninos que lanzan la mirada sobre el mundo exterior y sobre todo cuanto las rodea. Pero como el que ostenta este derecho es el hombre, la mujer o la propia autora se convierte así en una “mirona” (Segarra 1998) en un universo masculino convirtiéndose en una especie de transgresión. Muchas escritoras o heroínas representan una generación que escapa, tal vez por primera vez, al velo físico sin que por ello deban escapar de otros “velos” invisibles pero no menos efectivos (el velo de las costumbres, el velo que recubre la memoria, el silencio o el olvido son igualmente otros velos metafóricos).

Dentro de la actividad literaria, la lengua francesa se transforma a menudo en otro velo metafórico. Assia Djebar, de lengua materna beréber, denomina el francés como “lengua madrastra”, lo concibe única y exclusivamente como lengua de comunicación, de acceso a la cultura universitaria pero desprovisto de sentimientos. De esta manera, el francés con la distancia que impone entre el mundo y las cosas, entre las personas y los sentimientos, se transforma para ella en un sustituto del velo y la lleva a afirmar que sería incapaz de escribir poesía en francés. Las últimas novelas apuntan igualmente las diferentes connotaciones identitarias que el velo adquiere. Siendo originariamente un símbolo de sumisión, se convierte igualmente en símbolo de libertad y protección frente a la creciente imposición islamista. El velo permite acceder a

espacios vetados para las mujeres; éste es el consejo que la protagonista de la escritora argelina Leila Marouane recibe de su madre:

“...te acostumbrarás, le decía entonces su madre. Tanto que la idea de cruzar la ciudad sin el velo te parecerá una pesadilla, y pronto verás lo agradable y confortable de ver sin ser vista” (Marouane 2005: 15)⁷

De igual forma, los textos recrean las connotaciones identitarias que el velo ha ido adquiriendo por parte de la comunidad musulmana en Francia o la creciente islamización de las ciudades que enfrenta a las jóvenes de origen magrebí a destinos paradójicos⁸:

“El escenario me hizo sonreír: familia fuera de la norma, con una hija con velo y otra ¡bailarina en un cabaret! Al fin y al cabo, tal vez sea ese el futuro de las magrebíes en Francia” (Zouari 2006: 203)

Tanto en las novelas de la argelina Leila Marouane como en las de la tunecina Fawzia Zouari, la religión y la tradición se vislumbran como los mayores culpables de la discriminación social que sufre la mujer debido a la herencia patrilínea y a una educación basada en el patriarcado donde las mujeres antes, durante y después de la independencia están relegadas al ámbito familiar. Escogiendo el marco espacial del Magreb o de Francia, estos obstáculos parecen casi insuperables y vemos cómo protagonistas caen en la “trampa” de sucumbir a ellas con el trasfondo iluso e utópico de una libertad que más que una realidad resulta un espejismo.

El YO del compromiso intelectual

Tras una producción literaria marcada, entre otras cosas, por la enunciación en primera persona que se convierte en una enunciación colectiva y que responde a un sentimiento de urgencia y de denuncia, asistimos a un desvío de la prosa de ficción de estas autoras bajo una enunciación en primera persona que responde ya más a un

⁷ La traducción es mía.

⁸ Aportación que, desde la literatura, completa la literatura de corte testimonial y sociológico como el ensayo de Fadela Amara *Ni putas ni sumisas*.

proceso de madurez intelectual y literario. Memoria, relato, ensayo,... son algunas de las modalidades elegidas por estas autoras. Assia Djébar nos ofrece en 1999 un ensayo crítico sobre su obra de ficción en el que repasa no sólo su condición de escritora, sino también las constantes temáticas de su obra y su propia concepción de la escritura. Por su parte, Malika Mokeddem nos ofrece con su obra *El desconsuelo de los insumisos* en 2003 un relato –así es como queda definido en la contraportada- difícil de catalogar, entre la memoria, el relato autobiográfico en el que la escritora repasa su trayectoria existencial y literaria y en el quedan al descubierto los principales ejes que dominan su escritura: su compromiso personal, su compromiso ante la escritura,... Ambas obras representan la reflexión sobre la trayectoria existencial y literaria hecha desde la madurez. Se trata de una reflexión centrada fundamentalmente sobre dos ejes: un compromiso marcado por el género y la cultura y el papel de la escritura que se convierte en un compromiso intelectual. El compromiso pasa ante todo por la autodefinición de la escritora. Esta autodefinición queda marcada por un lado por el posicionamiento como mujer pero también por su posicionamiento de pertenecer a una cultura diferente de la francesa; así lo define Assia Djébar:

Soy, sin duda, una mujer de educación francesa, por mi formación, en lengua francesa, en tiempos de Argelia colonizada, y añado de inmediato, “de educación francesa” y de sensibilidad argelina, o arabe-beréber, o incluso musulmana cuando el islam se vive como una cultura, más que como una fe y una práctica, entonces soy una “mujer francófona” en mi actividad intelectual y crítica.
(Djébar 1999: 26)⁹

Asistimos a un encuentro con el propio ser así como a una recreación narcisista de la propia escritura. De esta manera, el exilio existencial que representa la escritura para una mujer se ha convertido en la propia definición de la escritura: ésta se convierte en un territorio de exilio desde el punto de vista metaliterario, marcado por el rechazo a las categorías identitarias y de género. La escritura queda convertida en territorio de

⁹ La traducción es mía.

exilio, refugio donde más allá de su trasgresión inherente, quedan abolidas las categorías binarias –masculino vs femenino- y los totalitarismos. La escritora elige conscientemente el nomadismo de la escritura que se convierte en un lugar de movimiento y en el refugio de las mujeres migrantes. Se trata pues de un espacio “desterritorializado” tal y como lo califica la propia Assia Djébar:

Espacio de mujer que inscribe a voluntad simultáneamente su interior y su exterior, su intimidad y su desvelo, tanto su anclaje como al contrario su navegación.... Escritura qui pudiera haber significado históricamente mi exterritorialidad, y que se convierte sin embargo poco a poco en mi único y verdadero territorio.(Djébar 1999 : 44)¹⁰

La « exterritorialidad » que reivindica Assia Djébar y que alude a un espacio en el que se neutralizan los códigos culturales que rigen el estatus de las mujeres, se convierte a su vez en desterritorialidad en la escritora argelina Malika Mokeddem. Malika Mokeddem retoma el concepto deleuziano de rizoma que destruye el concepto de raíz única y universal como ilustración de un exilio consciente. Rechaza toda alusión a los conceptos de raíz y de nacionalidad y se califica ella misma como “apátrida” y exiliada, que practica una escritura que rehuye e intenta deconstruir las categorías universales. Esta reivindicación de la alteridad pasa inevitablemente, y no por azar, por una lengua extranjera tal y como lo afirma Malika Mokeddem:

Es pues una lengua extranjera, atravesada, la que me ha acogido desde la infancia para frotarme con la alteridad. Es la lengua del Otro la que se ha convertido en íntima. Es ella la que ha paliado las carencias de la lengua de la infancia. Es ella la que ha seguido alimentándose, guiándose, iluminándose cuando la madre ha acallado las condenas. Cuando ha desaparecido la abuela. Es ella la que hace palpar ahora mis escritos. (...)...los libros ajenos han habitado mi soledad. Han habitado mis luchas. Han introducido sueños en los vestidos de miseria. Han convertido mi vehemencia en tenacidad. En resistencia. Me han inscrito por completo, en el camino de la escritura. (...) La escritura se impone en última libertad de la *infamilia*. Es mi parte de expatriada, mi fuga de cualquier encierro. Malika Mokeddem, *El desconsuelo de los insumisos*.

Estas obras representan un punto de inflexión tanto en la literatura del Magreb como en el discurso de género en el ámbito postcolonial francófono. Se trata de un discurso que aún bebiendo de las fuentes del feminismo francés y del feminismo de la

¹⁰ La traducción es mía.

ilustración, va adquiriendo sus propios matices y diferencias. La mayoría de escritoras toman como modelos a las grandes figuras del feminismo francés (Beauvoir, Duras, Colette, Irigaray,...) que aparecen citadas como lecturas de referencia reivindicando una identidad femenina universal bajo las premisas de la igualdad, sin embargo, con los años, la reivindicación prioritaria de género que abarcaba la primera generación, se complementa con una visión no exenta de ciertas críticas a la política de colonización francesa, al fracaso de las políticas de inmigración francesa, avisando de la tendencia hacia un discurso de género excesivamente eurocéntrico en el que se ignoran especificidades culturales que marcan igualmente la reivindicación de las mujeres. Temas como la controversia en torno al velo, las políticas de integración en el contexto europeo o la islamización de las mujeres en Europa, el estatus de la mujer magrebí en Europa –especialmente en los suburbios de las grandes ciudades-, marcan este nuevo giro de la producción de las mujeres, quienes sin defender en ningún momento cualquier planteamiento discriminatorio, cuestionan, critican unos planteamientos que, a menudo, obvian las diferencias culturales. Desde la literatura y en clave de ficción, sobresalen los desafíos y las carencias a las que, en un momento determinado, las teorías feministas no se enfrentaron. La violencia machista y piramidal que sufren las chicas en contextos marcados por la exclusión social, la precariedad laboral, la delincuencia y una población inmigrante procedente de antiguas colonias es sin duda, uno de los temas más candentes a los que se enfrenta el discurso de género en la Francia actual; así interpela, en la última novela de la escritora tunecina Fawzia Zouari, una joven magrebí que reside en una “cité” de París a sus compañeras feministas en un fragmento de lo más elocuente:

“Sois vosotras, las que os llamáis feministas, las que nos habéis engañado con vuestras teorías, vuestros eslóganes de mierda, la liberación, la igualdad, la paridad ¡y no sé cuántas cosas más! ¿qué hacíais mientras nos acosaban en nuestras “banlieues”? ¿Quién vino a informarse sobre lo que ocurría en los sótanos y en los aparcamientos de nuestros barrios? ¿Quién se preocupó del nudo en el estómago que te entra cada vez que quiero hablar, ir por

la calle, comportarme como una mujer. (...) Mientras, vosotras hacíais grandes discursos, tú y tus amigas, os reuníais en los salones, inventábais fórmulas acabando vuestras veladas en los cafés de Saint-Germain-des Prés. Para nosotras, coger el metro era toda una aventura. Alejarnos con nuestras mochilas para cambiarnos en los aseos podía ser motivo de una *fatwa* del carnicero. No, guapa, no vivimos en el mismo país. Está tu Francia y la mía” (Zouari 2006: 247)

De esta manera se refuerza el compromiso de la intelectual referente a un tema específico que afecta a la condición de las mujeres musulmanas en el contexto occidental. Me detendré en dos ensayos de dos escritoras –una argelina, la otra tunecina- que presentan elementos comunes: sus autoras tienen una reconocida trayectoria de ficción en el mercado editorial francés, son generacionalmente cercanas, residen en Francia, publican sus ensayos el mismo año sobre una temática de lo más candente y controvertida. Un primer ejemplo es el ensayo de la escritora tunecina Fawzia Zouari quien publica un ensayo sobre la problemática ley que prohíbe el velo en Francia, *Ce voile qui déchire la France* [El velo que fractura Francia]. A pesar de que éste sea un símbolo contradictorio y que posea connotaciones distintas, debemos plantear una constatación: la reivindicación del velo es un tema que va más allá del mero discurso religioso y se convierte en una reivindicación identitaria. Esta reivindicación pasa tanto por la aceptación de un Islam europeo como por el cuestionamiento del patrón cultural occidental denunciado por Rosi Braidotti:

El velo pone en evidencia esta contestación de la referencia única. Perturba el modelo de una sociedad de tradición cristiana y corto-circuita la “mega-referencia” europea. (...) Ya que si los musulmanes recurren al velo no siempre es para duplicar su afirmación identitaria, ni para identificarse con un Islam de fuera, sino para reivindicar esta vez la parte que les falta de su francidad. (Zouari 2004: 142)¹¹

Fawzia Zouari, autora de un primer ensayo sobre el velo islámico, plantea sin rodeos y sin intermediarios la controversia en el contexto francés. Define su posición en el prólogo por medio de sucesivas negaciones: no se presenta como historiadora, ni como jurista, ni como islamóloga, sólo pretende abrir una “tercera vía” con el fin de

¹¹ La traducción es mía.

contribuir a salir del impasse de la confrontación. Con este libro, la escritora recorre las dos opiniones contrapuestas y los apoyos que ambas encuentran en el seno de la intelectualidad francesa. Lejos de presentarse como una mera reivindicación de género, ya que ella misma se posiciona contra el velo, se presenta como una prevención de los estigmas y de los tópicos que existen en torno a esta problemática e insinúa algunos de los criterios que debería adoptar esta “tercera vía”.

Otro ejemplo nos lo ofrece la escritora argelina Latifa Ben Mansour (Argelia 1950), quien tras una producción de ficción en la que sobresale la herida del auge del islamismo en Argelia, escribe un ensayo *Le mensonge des intégristes* [La mentira de los integristas] donde analiza la cultura árabe y la civilización musulmana haciendo especial hincapié en su contribución al conocimiento universal y la valoración de sus grandes figuras femeninas. Los dos últimos capítulos están dedicados a la problemática del velo en Francia, a la instrumentalización totalitaria que hacen los movimientos islamistas de él y cómo éste crea adeptos en los sectores más vulnerables de la sociedad norte africana que reside en Francia reforzando un discurso identitario, vacío totalitario y sectario. Con tono firme y un análisis sobradamente crítico, esta autora pasa de esbozar el diagnóstico de la situación a proponer claves a las autoridades con el fin de aminorar la vehemencia de los discursos y eliminar las trampas de las políticas de integración. Un primer estadio es el reconocimiento de que la reivindicación del velo por parte de las jóvenes musulmanas francesas responde ante todo a una reivindicación identitaria, tal vez propiciada por comportamiento xenófobos y tendentes a estigmatizar a la población musulmana y que resalta buena parte de la crítica anglosajona.

A pesar de constatar un cierto discurso xenófobo, alude a la laicidad de la sociedad francesa y defiende que la práctica de la religión debe reducirse al ámbito privado. Ella misma hija de la colonización francesa y en la actualidad exiliada en

Francia, defiende, frente a este discurso identitario y sectario, la multiculturalidad inherente de cualquier identidad como enriquecimiento personal:

“Así es que cuando oigo a estos franceses y francesas reivindicar con todas sus fuerzas esta identidad, me quedo pensativa y entristecida porque tengo la impresión de ver ante mí a muertos vivientes que olvidan que estamos todos hechos de aquí y de allá, de sangre mezclada (*muwallad* que evoluciona a mulato), y es lo que hace nuestra riqueza, nuestra fuerza pero también nuestra fragilidad” (Ben Mansour 2004: 238).

Advierte al gobierno francés de lo peligroso que resulta que jóvenes que desconocen la cultura de origen de sus padres, sólo tengan referencias de ella y un conocimiento exhaustivo a partir de la religión. Aboga por tanto, por la enseñanza de la cultura árabe-musulmana pero no de la religión. Tal vez, como ella indica, fuera necesaria la impartición de una “historia de la inmigración” en la que las identidades divididas, sean algo característico de todas las personas inmigrantes, sean o no musulmanas. A este respecto, sorprende una anécdota reiterativa que aparece en varias escritoras para ejemplificar la identidad dividida de las hijas de la inmigración; así expresa una joven franco-magrebí su malestar identitario que sólo se disipa en el transcurso del vuelo que la lleva de Marruecos a Francia y viceversa:

“Me siento dividida entre los dos países, porque una tiene sus orígenes, sus raíces, sus tradiciones, su religión. De hecho, sólo durante el vuelo me siento bien porque estoy entre los dos. Hay muchas personas como yo, marroquíes franceses y sentimos lo mismo. En el avión es donde únicamente no me siento diferente”. (Ben Mansour 2004: 260)

Este trabajo repasa la producción más reciente de algunas escritoras consolidadas y asentadas en la cultura francesa que si bien han recogido el legado de las teorías feministas universales, apuntan, en la línea del pensamiento postcolonial y de los estudios culturales, a repensar los textos y su perspectiva de género teniendo en cuenta otros parámetros. Estos textos no sólo cuestionan la noción de una identidad nacional francesa, sino también cuestionan el concepto de literatura nacional y lo que es más importante, el cuestionamiento de la identidad fija. Tal y como apunta Mary Nash (2001: 30,31), las nociones universales deben repensarse con el fin de garantizar la

igualdad a partir del reconocimiento a la diversidad. Sin duda, la diversidad étnica, social o cultural impone sus variables para el reconocimiento y la defensa de las libertades. Sensibles pues a las contestaciones sociales, y no sólo a las que afectan a las mujeres, estas voces representan la tercera voz¹² –en referencia al Third World de la crítica anglosajona- emergente que se plantea como indispensable para delimitar el desafío no sólo del discurso feminista francófono sino el desafío del pensamiento feminista del nuevo milenio enfrentado a una sociedad multicultural y ante la que el feminismo debe eliminar fronteras y nunca erigirse como tesis excluyente.

¹² Hago aquí referencia a la expresión de Mohanty (1991) quien utiliza el término entrecomillado de “Third World Women o Third World Feminism” consciente de la complejidad y arbitrariedad que origina agrupar tantas diferencias en un solo término. Se trata pues de una definición política –no esencialista- y como categoría social para referirse a un conjunto imaginario más que a una realidad concreta que refleja los vínculos y luchas propios de historias particulares en el seno de culturas específicas.

BIBLIOGRAFÍA

- BEN MANSOUR, Latifa. *L'année de l'éclipse*. París, Calmann-Lévy, 2001.
- BEN MANSOUR, Latifa. *Le mensonge des intégristes*. París, Le Serpent à Plumes, 2004.
- BRAIDOTTI, Rosi. *Nomadic Subjects*. New-York-Columbia, Oxford University Press, 1994.
- “Les sujets nomades féministes comme figures des multitudes” in *Multitudes 12*, 2003, www/multitudes.samizdat.net.
- BUTLER, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the subversion of identity*. London / New-York: Routledge, 1990.
- CAVALLARO, Dani. *French feminist theory*. London-New-York, Continuum, 2003.
- DJEBAR, Assia. *El amor, la fantasía*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1990.
- *Sombra sultana*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1995.
- *Grande es la prisión*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 1997.
- *Ces voix qui m'assiègent*. París, Albin Michel, 1999.
- *Lejos de Medina. Las hijas de Ismael*. Madrid, Alianza editorial, 2004.
- GRACE, Dafne, *The woman in the muslim mask. Veiling and Identity in Postcolonial Literature*. London, Sterling-Virginia, Pluto Press, 2004.
- MAALOUF, Amin. *Las identidades asesinas*. Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- MAROUANE, Leïla, *La jeune fille et la mère*. París, Seuil, 2005.
- MERNISSI, Fatima. *El harén político: el profeta y las mujeres*. Madrid, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2002.
- *El harén en Occidente*. Madrid, Espasa-Calpe, 2003.
- MOHANTY, Chandra ; RUSSO Ann ; TORRES, Lourdes (eds) *Third World and the Politics of Feminism*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press.
- MOKEDDEM, Malika. *Sueños y asesinos*. Madrid, Destino, 1997.
- *Los hombres que caminan*. Tafalla, Txalaparta, 2000.
- *El siglo de las langostas*. Tafalla, Txalaparta, 2002.
- *El desconuelo de los insumisos*. Barcelona, El Cobre, 2005.
- NASH, Mary; MARRE, Diana (eds) *Multiculturalismos y género. Un estudio pluridisciplinar*. Barcelona, Edicions Bellaterra, 2001.
- ORLANDO, Valérie. *Of suffocated Hearts and Tortured Souls. Seeking Subjecthood through Madness in Francophone Women's Writing of Africa and the Caribbean*. Oxford, Lexington Books, 2003.
- SEGARRA, Marta. *Mujeres magrebíes*. Barcelona, Icaria, 1998.
- ZOUARI, Fawzia. *Ce voile qui déchire la France*. París, Ramsay, 2004.
- ZOUARI, Fawzia. *La deuxième épouse*. París, Ramsay, 2006.